КЛАССИКИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ФИЛОЛОГИИ

В. Э. ВАЦУРО

ИЗБРАННЫЕ ТРУДЫ

ДОМ СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЫ

SHOUT
SHARE
IT

Annotation

Философские взгляды И. И. Хемницера до сих пор не подвергались систематическому обследованию. В поле зрения исследователей попали не все черновые заметки Хемницера; не было обращено достаточного внимания и на первоначальные наброски басен, который дают в некоторых случаях интересный и принципиально важный материал.

В настоящей статье мы ограничимся рассмотрением только тех материалов, которые имеют отношение к философским взглядам Хемницера, оставляя до другого раза текстологические и биографические изучения.

- Вадим Эразмович Вацуро
  - К вопросу о философских взглядах Хемницера[1]
- notes
  - 1
  - 2
  - 3
  - 4
  - 5
  - 6
  - 7
  - 8
  - 9
  - 10
  - 11
  - 12
  - 13
  - 14
  - 15
  - 16
  - 17
  - 18
  - 19
  - 20
  - 21
  - 22
  - 23
  - 24
  - 25
  - 26
  - 27

- ○ 28
- ○ 29
- ○ 30
- ○ 31
- ○ 32
- ○ 33
- ○ 34
- ○ 35
- ○ 36
- ○ 37
- ○ 38
- ○ 39
- ○ 40
- ○ 41
- ○ 42
- ○ 43
- ○ 44
- ○ 45
- ○ 46
- ○ 47
- ○ 48
- ○ 49
- ○ 50
- ○ 51

Вадим Эразмович Вацуро

К вопросу о философских взглядах Хемницера [1]

Философские взгляды И. И. Хемницера до сих пор не подвергались систематическому обследованию. В 1873 г. Я. К. Грот сделал достоянием общественности подлинное литературное наследие Хемницера, до тех пор известное русскому читателю в переделках первых редакторов баснописца — Львова и Капниста. Издание Грота включило и некоторые черновые заметки Хемницера и так называемую «записную книжку», откуда последующие биографы черпали материалы для жизнеописания одного из выдающихся русских писателей-вольнодумцев. Вместе с тем многочисленные записки, выписки, заметки, сделанные Хемницером для себя и, на первый взгляд, не имеющие непосредственного отношения к его литературному творчеству, остались за пределами издания Грота.

В советское время часть этих материалов была введена в научный обиход (Г. В. Битнер, Л. Е. Боброва)[2]. Г. В. Битнер обратила внимание на философские интересы Хеминцера, плодом которых были, в частности, басни «Народ и идолы» и «Муха и паук».

Однако в поле зрения исследователей попали не все черновые заметки Хемницера; не было обращено достаточного внимания и на первоначальные наброски басен, который дают в некоторых случаях интересный и принципиально важный материал.

В настоящей статье мы ограничимся рассмотрением только тех материалов, которые имеют отношение к философским взглядам Хемницера, оставляя до другого раза текстологические и биографические изучения.

Естественно, что философские размышления Хемницера стимулировались в первую очередь чтением французских философов. В этом отношении он отнюдь не являлся исключением в массе русской дворянской интеллигенции второй половины XVIII в. При этом нужно иметь в виду, что философская мысль Хемницера развивалась не изолированно от «русского вольтерьянства», а впитывала как раз те проблемы, которые были для него наиболее характерными.

Философские заметки Хемницера сделаны в конце 1770 — начале 1780-х годов, уже после смерти Вольтера и Руссо и после восстания Пугачева, когда «русское просветительство» вступило в новую фазу, а правительственное отношение к идеям

французских просветителей претерпело резкую и показательную эволюцию. Вольнодумство Хераскова, И. Богдановича и других идет на спад; резкие выступления против атеистов особенно учащаются. В то же время идеи просветительства удерживаются и культивируются в разных преломлениях, причем значительную роль здесь играют масонские журналы[3]. Что касается официальной политики, то Екатерина, всю жизнь видевшая в Руссо своего личного врага и провозвестника смут (характерно, что позднее книга Радищева вызвала у нее ассоциацию именно с Руссо, равно как и события французской революции)[4], теперь считает нужным противопоставить Руссо слишком резкому антиклерикалу Вольтеру, образ которого, впрочем, также приводится в соответствие с требованиями официально допустимого. Эта позиция отразилась в «Санктпетербургских ведомостях»[5].

В такой обстановке мысль Хемницера обращается к наиболее остро звучавшей проблеме философии религии. Как известно, критика церкви и духовенства Вольтером находила отклик не только среди образованного дворянства, но и самых широких слоях населения, где «Вольтеро в а вера» была синонимом атеизма вплоть до середины XIX в. «Несодержание постов, бывшее доселе в домах вельможеских, — вспоминал Г. С. Винский, — начинало уже показываться в состояниях низших, как и невыполнение некоторых обрядов с вольными отзывами на счет духовенства и самых догматов, чему виною можно поставить теснейшее сообщение с иностранцами и начавшие выходить в свет сочинения Вольтера, Ж.-Ж. Руссо и других, которые читалися с крайнею жадностью»[6]. Характерно сопоставление в этой связи имен Вольтера и Руссо.

Круг чтения Хемницера мы не можем установить с точностью. Нужно думать, он был достаточно широк. Кроме Вольтера и Руссо, он несомненно знал и других представителей просветительской философии. В его памятной книге был реестр сочинениям, выданным друзьям для чтения; среди них значатся сочинения Фридриха II, «Система природы» Гольбаха, вышедшая к тому времени в нескольких изданиях под именем Мирабо, а также «Les trois imposteurs» и «Philosophie de la Nature». Первая книга («Trait é des trois imposteurs») — известный атеистический трактат, изданный впервые в Амстердаме или Гааге в 1719 г. под названием «La vie et l’esprit de Mr. Benois de Spinosa»; с середины века он получил название «Трактат о трех обманщиках» и выдержал до 1789 г. не менее 6 изданий[7]. Вторая — труд Делиля де Саля (Жана-Батиста Изоара — Jean-Baptiste Isoard, dit Delisle de Sales, 1743–1816), вышедший впервые в 1769 г. и в

феврале 1777 г. навлекший на автора чудовищный приговор (один из них предусматривал наказание кнутом, клеймо и вечную каторгу; второй — позорный столб и публичное по-каяние)[8]. Список в достаточной мере рисует направление интересов Хемницера (и его друзей, бравших книги из его библиотеки).

Хемницера — философа и художника — занимает проблема бытия бога. И первое, с чем он должен был столкнуться в деистической литературе, — вопрос о существовании разумного начала в природе.

Доказательство бытия бога посредством телеологических доводов было одним из наиболее распространенных среди деистически настроенных философов.

Напомним, что долгая и не лишенная противоречий эволюция Дидро от деизма «Философских мыслей» и «Прогулок скептика» к атеизму «Мыслей об объяснении природы» в значительной мере шла через преодоление телеологического аргумента. Для Дидро-деиста, «разумность» и «целесообразность» явлений природы находит подтверждение в новейших достижениях естествознания, установившего согласованность функций различных органов в живом организме. В то же время в уста атеиста («Прогулка скептика») философ вкладывает серьезные и, по существу, неопровержимые возражения. Представление о миропорядке, говорит он, существует в уме наблюдателя, подобно тому, как муравьи, нашедшие жилище среди обломков и мусора в саду, стали бы восхвалять целенаправленную деятельность садовника. Анонимный предшественник блестящей плеяды французских атеистов, написавший «Трактат о трех обманщиках», пользуется тем же аргументом. Люди, говорит он, судят о гармонии в природе согласно своим представлениям о зле и добре, прекрасном и уродливом, разумном и неразумном. «Нельзя судить о совершенстве и несовершенстве бытия, не зная его сущности и природы»[9]. На место разумного перводвигателя ставятся необходимые законы самой природы.

К последовательному отрицанию деистического бога французский материализм пришел в «Системе природы» Гольбаха (1770). Аргументы раннего Дидро в защиту мировой гармонии здесь оборачиваются против деизма. Провозглашая движение неотъемлемым свойством материи, Гольбах, естественно, исключает из мировой системы «бога-часовщи ка», «бога-перводвигателя», в котором он более не нуждается. Всеобщая детерминированность явлений природы для него — показатель действия присущих ей неизменных законов. «Порядок — продукт определенного рода движений, которые есть необходимое

следствие законов материи»[10]. «Пусть нам не говорят, — писал он далее, — что… мы приписываем все слепой причине, случайному (fortuit) столкновению атомов, случаю (hasard)… Природа не есть слепая причина; она не действует случайно… Все, что она производит, — необходимо, является всегда следствием ее неизменных, постоянных законов…»[11]. Что же касается соображений морального порядка, то «не лучше ли зависеть от рока или судьбы, чем от какого-то безрассудного бога, наказывающего созданную им тварь за недостаточный разум и знания, которые он сам же и сообщил ей?»[12].

Естественно, что деисты отнеслись к «Системе природы» резко критически. 8 августа 1770 г. Вольтер писал м-м дю Деффан: «Дьявол во плоти, по внушению Вельзевула, опубликовал книгу под названием „Система природы“, где на каждой странице пытается доказать, что не существует бога. Книга эта всех устрашает, и все хотят ее прочесть… Ее буквально пожирают»[13]. На протяжении нескольких месяцев Вольтер в своих письмах постоянно возвращается к «Системе природы». Это и понятно, ибо через все философское наследие Вольтера — от «Трактата о метафизике» (1738) до «Невежественного философа» (1766) проходит идея о «высшем геометре», которому вселенная обязана гармонией и целенаправленной деятельностью своих элементов.

Сущность своих философских расхождений с Гольбахом он резюмировал в помете на книге «Le vrai sense du Système de la Nature» (1774), излагавшей идеи «Системы природы»: «Будь они (модификации материи. — *В. В.*) обязаны своим существованием только движению, то существовала бы лишь первичная материя, а никак не животные, растения, солнца, планеты, вращающиеся вокруг этих солнц согласно законам математики. Чем более являешься математиком, тем более следует признавать архитектора природы»[14].

Когда Хемницер читал «Систему природы», в поле его зрения, как уже сказано, были не только сочинения Вольтера. Гольбах в своем сочинении прямо нападал и на «символы веры» «савойского викария», изложенные в знаменитом «Profession de foi de vicaire savoyard» Ж.-Ж. Руссо. Книга Руссо вышла в свет раньше «Системы природы», но полемизировала она со взглядами Гольбаха и группировавшихся вокруг него энциклопедистов. Историю своей ссоры с «гольбахианцами» (holbachiens) Руссо рассказал в «Исповеди»; женевского гражданина отталкивали принципы атеизма, провозглашенные на вечерах у Гольбаха значительно ранее, чем они получили печатное выражение в «Системе природы». «Я верю, — писал Руссо, — что воля двигает

вселенной и дает жизнь природе… Сколько нужно нагромоздить софизмов, чтобы не признать гармонию существ… Не в моей власти заставить себя верить, что инертная и мертвая материя могла произвести живые и чувствующие существа, что слепая судьба (une fatalité aveugle) могла произвести разумные существа»[15]. Аргументация Вольтера и Руссо здесь сближается настолько, что современники не увидели в них никакой разницы. Сам Вольтер считал религиозную концепцию «савойского викария» непосредственным развитием своих собственных идей[16].

В конце 1770 — начале 1780-х годов Хемницер создаст басню «Муха и Паук», где слышится явственный отзвук философских споров о происхождении вселенной. Философствующая муха, стараясь «входить в глубину вещей», задает глубокомысленный вопрос: кем создано здание, где она находится, и создано ли оно вообще. Это здание,

> В котором сколько все искусством поражало
> То столько ж простотой своей равно прельщало,

призвано, по мысли баснописца, символизировать вселенную. Собеседник мухи, паук, дает ответ согласно «здравому смыслу». Здание создано «искусством», чему свидетельство — «порядок в нем видимых вещей». Искусство же предполагает творца, расположившего элементы здания согласно законам гармонии. Такая космогоническая система не удовлетворяет муху, которая, в поисках «вещам и бытия причин», пришла к мысли о самопроизвольном возникновении «здания»:

> Случилось некогда, что собственно собой
> Здесь мелких камушков так много собралося,
> Что камень оттого составился большой,
> В котором оба мы находимся с тобой[17].

Считая нужным определеннее указать на адресата своей басни, Хемницер добавил инвективу против «умов великих», которые

> …весь свет случайным быть считают
> Со всем порядком тем, который в нем встречают,
> И лучше в нем судьбе слепой подвластны быть,
> Чем бога признавать, решились[18].

Легко заметить, что Хемницер оставляет в стороне разницу между категориями необходимости («слепая судьба») и случайности в космогонических теориях материалистов. И Дидро, и Гольбах для него — атеисты, оба они отрицают разумное организующее начало в природе и тем самым, по мнению деистически настроенного автора басни, вступают в противоречие со здравым смыслом. Согласно Хемницеру, теория естественного происхождения вселенной могла явиться лишь в результате спекулятивных размышлений, метафизических умствований философов, совершенно абстрагировавшихся от чувственной реальности. Фигура метафизика подобного рода появляется в баснях Хемницера неоднократно (знаменитый «Метафизический ученик», «Лисица и сорока», отчасти «Буквы»). Хемницер явно склонен разделять ту характеристику, которую давали «метафизикам» Вольтер и Руссо: «Эти пустые и ничтожные болтуны, вооруженные своими пагубными парадоксами, стекаясь отовсюду, подкапываются под основы веры, уничтожают добродетель. Они встречают презрительной улыбкой такие слова, как отечество и религия, и употребляют свои таланты и философию на разрушение и поношение всего, что священно для людей»[19]. Читая рассуждения об атеизме в книге Делиля де Саля, Хемницер вновь затрагивает остро волновавший его вопрос.

«Rien de plus ridicule, — замечает он, — que de voir une infinité de volume <s> remplis de disputes sur l'existence d'un Etre éternel. Eh! d'où viendroit donc la première idée d'un Etre suprême au premier qui l'a manifesté si ce n'est de cet Etre même. Fous que vous êtes cessez donc de raisonner»[20].

Здесь перед нами — онтологическое доказательство бытия бога, восходящее к средневековой теологии, но поставленное на службу деизму.

Вместе с тем как раз выписки из Делиля де Саля позволяют уловить антиклерикальные тенденции в деизме Хемницера. Так, он записывает: «Tiré de la Philosoph<ie> de la Nat<ure>, t. I, p. 87. Le Panthéon de Rome contenoit 30 000 idoles. La difficulté de concevoir un Etre suprême existant en tous lieux a produit l'idée du Polythéisme. D'où je conclus: chacun se fait un Dieu selon sa phantaisie. I. Ch. Ibid., p. 92. Mahomet a peut-être le mieux exprimé l'idée de Dieu, en le définissant de cette manière: Dieu est Dieu, et Mahomet est son prophète»[21].

Критика религии у Хемницера начинается с художественного анализа происхождения религиозных культов. В последней редакции басни «Народ и идолы» высказана мысль, что в основе религии лежит обман. Об этом писали и Дидро, и Гольбах, и Вольтер; такая точка зрения была распространена и в русской

философской литературе (см., например, «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания» Д. С. Аничкова, 1769). В первоначальном прозаическом плане басни («Кумир, или Идол и народ») Хемницер предполагал дать характеристику народа как склонного к «дурачествам», т. е. такого, который легко обмануть. «Должно представить, что это был народ, который не закоснел в предрассуждении и жил по понятию простой природы. Из них же один выискался похитряе, который хотел простотою этого народа пользоваться; начал всякие выдумывать способы к обману их и завел между прочим идола, коему он молился; народ спросил его, для чего он это делает. Он говорил, что для того, что у него всего будет довольнее, нежели есть. И таким образом народ уловил, и народ сей идолу стал молиться. Плут этот был такой, как сказывают, жрец»[22]. Басня должна была кончаться прозрением народа и изгнанием жрецов. В окончательной редакции сарказм баснописца более тонок и скептичен:

Решился ли народ отстать
От закоснелого годами заблужденья,
От идолов своих и жертвоприношенья,
Еще об этом не слыхать[23].

Нападение на религию и обрядность вообще (в том числе и на христианскую) здесь достаточно недвусмысленно. Оставшиеся в рукописи заметки Хемницера с полной очевидностью показывают, что острие его антиклерикализма направлено против всякого официального культа и в первую очередь против христианства. Характерна запись по поводу книги Боссюэ «Discours sur l'histoire universelle» — курса лекций, читанного Боссюэ для дофина: «Bossuet dit au Dauphin dans son disc<ours> sur l'hist<oire> univ<erselle>: „que vos ancêtres ont mis la plus grande gloire d'être les Pro-tecteurs de la religion chrétienne". — Protecteurs de religion de Christ. La religion de Christ avoit donc besoin d'être protegée. — Beau trait satyrique quant à un autre. Tout a donc besoin de protecteurs!»[24].

Далее Хемницер пишет: «Боже единый! боже всемогущий! долго ли еще человечеству быть ослепляему лжеучением религий, в столь разных видах ему представляемых! Да проповедуют только тебя единого все племена и языцы в равном понятии и да не делают зла друг другу. Изжени лжеучителей попов и со всеми законодателями лживых религий»[25]. Здесь явственно слышатся отзвуки «Трактата о трех обманщиках» и антицерковных выступлений Вольтера. В бумагах Хемницера сохранились

наброски перевода «Орлеанской девственницы», внимание его привлекло начало поэмы и отдельные строки из песен I и XI, дающие ясное представление о точке зрения, с которой он читал поэму. Приводим наиболее существенные из набросков.

<1>

Не мое дело святых прославлять. Голос у меня слабый, да к тому же и немного на светскую стать; однако быть вам пропеть ту Жанну, которая, сказывают, превеликие чудеса наделала. Старанием ее девичьим рука укрепилась наших галлов, корень галльский и Карла доставила в способ увенчаться в земле на царство.

<Chant I, 1–8>.

<2>

Не бойтесь, я именем Дионисий
И ремеслом святой.
<Puis il dit: «Ne faut vous effrayer:
Je suis Denis, et saint de mon métier».

<Chant I, 314–315>.

<3>

Кругом запахло святым.
<Odeur de saint se sentait a la ronde.

<Chant I, 345>.

<4>

Георгий хоть без носа очутился, однако храбрость не

потерял и в отмщение чести своего лица снес у Дионисия тотчас ту часть, которую в некоторый четверг Малх откроил какому-то из воинов[26].

> <George, sans nez, mais non pas sans courage,
> Venge a l'instant l'honneur de son visage,
> Et jurant Dieu, selon les nobles us
> De ses Anglaises, d'un coup de cimeterre
> Coupe a Denis ce que jadis Saint-Pierre
> Certain jeudi, fit tomber a Malchus.
>
> *<Chant XI, 193–198>*.

Внимание переводчика концентрируется на тех эпизодах поэмы, где антиклерикализм Вольтера переходит в прямое издевательство над святыми христианского пантеона. В 1-й песни поэмы, откуда взяты наброски 2 и 3, святой Денис, покровитель Франции, спустившись на землю, вступает в препирательство с «насмешником» Ришмоном. Вся сцена носит отчетливо пародийный характер, который сохранен и в набросках Хемницера. Фрагмент 4 — кульминационный момент сражения между святыми Георгием и Денисом; ирония Вольтера в этом знаменитом эпизоде направлена, конечно, не только против эпической поэмы типа «Илиады», где бессмертные наносят друг другу физические увечья, но и против самого представления о «святых-покровителях», которые предстают в чрезвычайно материализованном и сниженном виде. Заметки Хемницера по поводу прочитанных глав еще более откровенны и порой достаточно вольны[27]. При этом нужно заметить, что «вольтерьянство» Хемницера имело достаточно глубокие корни и не являлось простым поверхностным эпатажем, как у многих его современников. Переводы из Вольтера — показатель не атеизма, а антиклерикализма, что вполне согласуется с содержанием других заметок Хемницера.

Отвергнув атеизм и официальные культы, Хемницер останавливается на естественной религии. Некоторый свет на взгляды Хемницера в этом отношении проливает басня «Народ и идолы». Идеальный народ (соседи угнетенного жрецами племени) служит богу милостивому и благому, «вид» которому он «не может дать». Здесь снова обнаруживается сближение Хемницера с концепцией Руссо. «Савойский викарий» связывает с именем бога «идеи о разуме, могуществе, воле и идею о доброте, которая неизменно следует из них»; но, продолжает он, «от этого я не

узнаю лучше существа, которому я приписал ее; оно все так же неуловимо для моих чувств, как и для моего разума»[28]. «Я преклоняюсь перед его высшим могуществом и меня умиляют его благодеяния. Меня не нужно обучать этому культу, сама природа внушила его моему сердцу»[29]. Вольтеровское понимание природной гармонии не отличалось такой определенностью; представление Вольтера об атрибутах верховного существа претерпевало изменения. Следует иметь в виду, кроме того, что в России с именем Вольтера прочно связывалась «Поэма о гибели Лиссабона» (в 1763 г. к ней обращается Богданович) и «Кандид», где фернейский мудрец вступил в борьбу с идеей оптимизма и благости провидения. Как известно, «Поэма о гибели Лиссабона» вызвала полемику между Руссо и Вольтером об универсальном и специальном провидении (ср. письмо Руссо к Вольтеру 1 августа 1756 г., письмо Руссо к де Бомону и др.)[30]. Через два года Вольтер опубликовал «Кандида», где прямо ответил на оптимистические теории Руссо[31]. Поэтому есть основания предполагать, что представление Хемницера о естественной религии ближе к руссоизму, чем к вольтеровской концепции[32].

Защищая принципы естественной религии, Хемницер в плане «Кумир, или Идол и народ» делает существенное замечание: народ, о котором идет речь, «не закоснел в предрассудках» и жил «по понятиям простой природы». Доктрина естественной религии развивается им планомерно и непротиворечиво. Действительно, говорит он, невежество является питательной средой для расцвета предрассудков; однако следование «понятиям простой природы» не может внушить иной идеи божества, кроме как милостивого и благого. Если устранить обманщиков жрецов, «не закосневший в предрассудках» народ способен вернуться к истинной религии. Как ни парадоксально, Хемницер довольно б лизко следует схеме «Трактата о трех обманщиках»: до происхождения религии люди жили согласно естественному закону и разуму. Но естественный закон и разум Хемницер отождествляет с естественной религией.

Можно думать, что «Philosophie de la Nature» Делиля де Саля также не прошла бесследно для формирования мировоззрения Хемницера. Книга Делиля де Саля была эклектическим изложением основ деизма. Сохраняя «общие места» учения, автор в целом ряде случаев противоречит Руссо, вступая иной раз в прямую полемику с ним с вольтеровских позиций (ср. отрицание им антропоцентризма, оптимизма Руссо и т. д.). Однако в сознании современников «Философия природы» прочно связалась с именем Руссо, хотя женевский гражданин энергично отрицал свое авторство и давал резкие характеристики «Философии

природы» и ее автору, не читав, впрочем, самой книги. Действительно, дух руссоизма проник в книгу Делиля де Саля[33]. Уже в предисловии он отдает дань руссоистскому культу чувства: «В меньшей степени следует пытаться завоевать ум (l'esprit), нежели покорить сердце; если бы случилось, что чтение некоторых из этих глав исторгнет те сладкие слезы, которые делают честь равно книге и ее читателям, цель философа была бы достигнута при помощи этого высшего триумфа природы»[34]. Автор провозглашает принципы религиозной терпимости по отношению ко всем культам; «из всех заблуждений касательно божества наиболее опасное есть индифферентизм»[35]. Принципы добродетели, согласно автору, вытекают из естественного закона, на основе которого должно быть построено утопическое идеальное общество. В природе все гармонично; человек, следуя естественному побуждению любви к себе, удерживает эту всеобщую гармонию в той сфере, на которую распространяется его деятельность; эта частная гармония (harmonie particulière) составляет для него закон природы (la loi de nature). Отсюда — естественное основание моральных норм. Делиль де Саль критикует как «атеистическую систему» Лукреция, так и Гоббса и Локка, не признающих естественного закона основанием гражданского. Что же касается суеверий, то они являются частным случаем искажения естественного закона.

В нашем распоряжении почти нет материалов, которые позволили бы проследить, как идея естественного закона преломилась в мировоззрении Хемницера. Его постоянные инвективы против общества, в котором люди

> Всяк час пременный вид имеют:
> Иное говорят, другое разумеют.

напоминают аналогичные высказывания Руссо, но не дают возможности делать какие-либо определенные заключения. Однако можно думать, что откликом на споры о «естественном человеке» является басня «<Остяк> и проезжий», где прямо противопоставлены «естественный человек», живущий по изначальным, врожденным нормам справедливости, и «Европа», где эти нормы ценности не имеют.

Показателен здесь самый выбор народности — «остяк». Еще в начале XIX в. это понятие не имело никакой этнической определенности. «Остяками» (отяками) называли аборигенов Сибири, вне зависимости от племенных различий. Остяк — дикарь, близкий к природе, живущий в первобытной простоте[36]. Хемницер как бы соглашается с Руссо, что развитие цивилизации

влечет за собой развращение нравов, но делает это в достаточно осторожной форме. Он не склонен к далеко идущим выводам. Рационалист и просветитель, с широкими естественнонаучными интересами, Хемницер не мог, конечно, отрицать цивилизацию; однако, внимательно присматриваясь к аргументации Руссо, он не отвергал ее целиком. Проблема «естественного челове ка» во второй половине XVIII в., занимала русскую философскую мысль[37] и Хемницер, конечно, должен был на нее как-то откликнуться.

По-видимому, к концу 1770 — началу 1780-х годов относится «Надпись к комедии Палиссо „Философы“». Она была опубликована Я. К. Гротом (в русском и французском вариантах) без каких-либо пояснений:

> На четвереньках мне способнее стоять,
> Затем, что, стоя так, глупцов мне не видать.
> (Sur ces quatre piliers mon corps se soutient mieux,
> Et je vois moins de sots qui me blessent les yeux).

В рукописи Хемницера название несколько иное: «Перевод надписи к Палиссотовой комедии „Философы“». Французские стихи — оригинал Палиссо. В изданиях сочинений Палиссо они служили подписью под фронтисписом, изображающим сцену из комедии.

Как известно, комедия «Философы» Шарля де Монтенуа (Палиссо — Palissot, 1730–1814) была кульминационной точкой той борьбы, которую обуреваемый честолюбивыми замыслами комедиограф начал против кружка философов-энциклопедистов. Поставленная в 1756 г., комедия имела успех скандала. Намеки на Дидро, Дюкло, Гельвеция, Руссо были совершенно очевидны; автор прямо указал на осмеиваемых философов, назвав их сочинения и прозрачно зашифровав фамилию Дидро (Dortidius — Diderot)[38]. Наибольший эффект имела IX сцена III акта, из которой и взяты переведенные Хемницером стихи. В этой сцене в кружке философов появляется «слуга женевского гражданина» Криспен, входящий на четвереньках и произносящий следующий монолог:

> Sur ces quatre piliers mon corps se soutient mieux,
> Et je vois moins de sots qui me blessent les yeux.
> ……
> En nous civilisant, nous avons tout perdu:
> La santé, le bonheur, et même la vertu.
> Je me renferme donc dans la vie animale

и т. д[39].

Намек на Руссо с его «Рассуждением» для Дижонской академии и трактатом о происхождении неравенства не требовал никаких разъяснений, тем более, что несколько раньше «Discours sur l'inegalité» фигурирует в руках одного из философов. Однако Палиссо в одном из поздних изданий своих сочинений для отражения нападок воспользовался авторитетом Вольтера. Охарактеризовав трактат Руссо как «парадоксы… странные, неприемлемые для рассудка», он процитировал известное письмо Вольтера к Руссо: «Я получил, сударь, вашу новую книгу против рода человеческого. Никогда до сих пор не употребляли столько ума из желания превратить нас в животных. Читая ваш труд, испытываешь острое желание ходить на четвереньках, однако, более шестидесяти лет назад оставив эту привычку, я чувствую, к несчастью, что не могу к ней вернуться»[40]. У Палиссо было тем больше оснований сослаться на иронические замечания Вольтера, что как раз эту IX сцену комедии Палиссо Вольтер хвалил в письме к автору: «…так как гражданин Женевы виноват в оскорблении комедии, вполне естественно, что комедия ему отплачивает тем же»[41].

Позиция Вольтера совершенно ясна, если вспомнить возражения Руссо против театра в «Письме к Даламберу» и всю историю его конфликта с «фернейским патриархом». Впрочем, Вольтер упрекал Палиссо за оскорбительные выпады в адрес Гельвеция, Даламбера, Жокура и Дидро, к чьим глубоким знаниям он «всегда питал уважение»[42].

Литературная и сценическая история «Философов» не могла не быть известна Хемницеру, так как она нашла достаточно полное отражение в собраниях сочинений Палиссо. Выбрав для перевода двустишие с прямым намеком на философские идеи Руссо, Хемницер тем самым как-то определял и свою позицию в «споре философов».

В бумагах Хемницера сохранилось несколько записей, где упоминается имя Руссо. В одной из них значится: «Celui qui pourra lire Rousseau sans sentir la force et le vrai de ses sentiments, n'en a sûrement lui-même»[43].

Эмоциональное восприятие творений Руссо сочеталось у Хемницера с глубоким уважением к нему как к личности. Н. А. Львов вспоминал: «Живучи в Париже целую неделю, ходил он (Хемницер. — *В. В.*) каждое утро стеречь, когда Жан-Жак выйдет из дому своего, и, увидев его один раз, мне уже покою не было, что я, живучи с ним в одной комнате, не видал Жан-

Жака»[44]. Очевидно, Руссо для Хемницера был воплощением проповедуемого им нравственного идеала[45]. Нет сомнения, что ему импонировала также и независимость философа, решительно отвергавшего всякие попытки коронованных особ приблизить его к себе[46]. В ином свете рисовалось Хемницеру поведение Вольтера, неожиданно ставшего во главе придворных панегиристов[47] и прямо заявлявшего Екатерине: «… что должен я писать, ты мне сама внушай». Хемницеру было легко поверить, что исторические работы Вольтера прямо инспирированы Екатериной; этот взгляд отразился в эпиграмме Хемницера:

Ну, виноват ли он, когда его дарили
И просили,
Чтоб вместо правды ложь он иногда писал?[48]

При этих обстоятельствах обращение Хемницера к скандальной комедии Палиссо казалось бы необъяснимым, если бы отношение ее автора к «гражданину Женевы» не было сложнее, чем это представляется на первый взгляд.

Некоторые современники склонны были видеть в «Философах» пасквиль на Руссо. Через 30 с лишним лет после первого представления комедии ее престарелый автор, домогавшийся в ту пору «certificat du civisme» (удостоверение в лояльности к республике), был обвинен Шометтом в том, что «пытался забросать грязью венец знаменитого Ж.-Ж. Руссо… Он осмелился поставить Руссо на четвереньки и заставить его есть салат!». В своем письменном оправдании Палиссо указывал, что вовсе не имел в виду осмеять Руссо, выведя на сцену лишь его лакея. Объяснение удовлетворило обвинителя и муниципальный совет[49].

Печатая комедию в собрании сочинений, Палиссо приложил к ней серию объяснительных статей и философских этюдов, в которых изложил свои симпатии и антипатии. Авторитетом Руссо Палиссо пользовался для борьбы против «философов» (кстати, перепечатав тот самый отрывок из «Исповеди савойского викария», который так сходен с характеристикой «метафизиков» у Хемницера). Самого же Руссо Палиссо называл «одним из добрых гениев века» («un des plus beaux genies de ce siècle»), оригинальным и неповторимым в своем поведении и трудах[50]. Против «Рассуждения о науках и искусствах» и «Трактата о неравенстве» Палиссо возражает: это сочинения, наполненные странными парадоксами. Вспомним, что русская просветительская мысль тоже отвергала или далеко не полностью принимала инвективы Руссо против цивилизации (ср., например,

высказывания на этот счет Я. Козельского)[51].

Все эти обстоятельства объясняют, почему пасквиль Палиссо привлек внимание Хемницера. Но фраза Криспена, получившая самостоятельную жизнь на правах отдельного двустишия, изменила свою функцию. Буффонада Криспена имела целью разрушить коварные планы «философов» и расстроить предполагаемый брак между Розалией и главой кружка философов Валером. Формула «Sur ces quatre piliers mon corps se soutient mieux» пародировала идеи Руссо лишь косвенно, включаясь в контекст всей сцены; сама же по себе она была направлена против «глупцов», которым адресовалась. Эпиграмма Хемницера имеет именно этот смысл; а так как под «глупостью» баснописец понимал вообще любое уклонение от нормы мышления, поведения и т. д., то адресат эпиграммы мог быть понят расширительно. Стать на четвереньки — единственный способ устраниться от общества глупцов. Ходячая формула, осмеивающая идею естественного человека, превратилась в парадоксальное оправдание этой идеи, в ироническое утверждение рациональности мотивов, управляющих деятельностью эксцентричного философа.

Философские заметки Хемницера — интересный и показательный пример восприятия французской философии русскими просветителями.

Не являясь оригинальным философом, не будучи вообще философом par excellence, Хемницер отдал дань острому интересу русской интеллигенции к центральным философским вопросам своего времени. Его ориентация на Руссо и антипатия к Вольтеру окрашивались в тона третьесословной оппозиционности. Оппозиционность эта выступает тем более выпукло, что она проявляется во второй половине 1770 — начале 1780-х годов. Разночинец, усвоивший идеи естественного права и внесословной ценности человека, лишь недавно вернувшийся из предреволюционной Франции, Хемницер определяет свое место в идеологической борьбе эпохи, руководствуясь принципами, которые впоследствии провозгласят вожди буржуазной революции. Хемницер отнюдь не радикал; оппозиционность его воззрений скрыта за эзоповым языком басен, но в записках для себя он обнаруживает откровеннее и резкость своего антиклерикализма, и глубину своей антипатии к аристократической верхушке.

Характерно и другое. В строго ортодоксальную классицистскую эстетику, защитником которой всегда оставался Хемницер, начинает вторгаться руссоистская доктрина. Через некоторое время она послужит одним из краеугольных камней

сентименталистской и романтической литературы. У Хемницера она еще не угрожает основам эстетических представлений, ибо не накладывает отпечатка на характер изображения человека (тем более в творчестве сатирика и баснописца). Но процесс скрытой диффузии эстетических идей уже начался, и детальное исследование этого процесса, вероятно, сможет обнаружить его зарождение и первоначальное развитие.

notes

Примечания

1

Печатается по изданию: Русская литература XVIII века: Эпоха классицизма. М.; Л., 1964. С. 129–145.

2

Битнер Г. В. Хемницер. — В кн.: История русской литературы, т. IV, Литература XVIII века, часть вторая. Изд. АН СССР. М.; Л., 1947; *Боброва Л. Е.* 1) Сборник И. И. Хемницера «Эпиграммы и прочие надписи». — Ученые записки Ленингр. гос. педаг. инст. им. А. И. Герцена, т. 168, ч. 1. 1958; 2) О социальных мотивах басен И. И. Хемницера. — Ученые записки Ленингр. гос. педаг. инст. им. А. И. Герцена, т. 170. 1956.

3

См.: *Гуковский Г.* Очерки по истории русской литературы XVIII века. Изд. АН СССР. М.; Л., 1936. С. 105–123; *Тукалевский Вл.* Из истории философских направлений в русском обществе XVIII в. — «Журнал Министерства народного просвещения», т. XXXIII, май, 1911.

4

См.: *Кобеко Д.* Екатерина II и Ж.-Ж. Руссо. — «Исторический вестник», 1883, июнь.

5

Берков П. Н. Из русских откликов на смерть Вольтера. — Сб. «Вольтер. Статьи и материалы», Изд. Ленингр. гос. унив., 1947.

6

Мое время. Записки Г. С. Винского. Изд. «Огни», СПб., б. г. С. 45. См. об этом: *Сиповский В. В.* Из истории русской мысли XVIII–XIX вв. (русское вольтерьянство). — «Голос минувшего», 1914, кн. 1.

См.: *Воронцын И.* История атеистической книги. — В кн.: Трактат о трех об-маннщиках. М., 1930.

8

См. об этом: *Иванов И.* Политическая роль французского театра в связи с философией XVIII в. СПб., 1897. С. 148–149.

9

Трактат о трех обманщиках. С. 76.

Гольбах П. Система природы. Соцэкгиз, 1940. С. 298.

11

Там же. С. 303.

Там же. С. 343.

13

Voltaire. Oeuvres compl ètes, t. XIII, Paris, MDCCCLXVII. C. 46–47. О полемике см.: Pierre Naville. Paul Henry d'Holbach et la philosophie scientifique au XVIII siècle. Paris, 1943. C. 110.

14

См.: *Люблинский В. С.* Маргиналии Вольтера. — Сб. «Вольтер. Статьи и материалы». С. 150 (франц. текст см. с. 156–157).

15

Руссо Ж.-Ж. Исповедание веры савойского викария. Перевод с франц. А. А. Русановой. М., 1903. С. 24–25; С. 31–32. Исправляю неточность перевода («une fa-talité aveugle» — «слепая судьба», а не «слепая случайность»).

16

См.: *Pomeau R.* La religion de Voltaire. Paris, 1956. С. 342–343; см. также: *Геффдинг Г. Ж.-Ж.* Руссо и его философия. СПб., 1898. С. 69.

17

Сочинения и письма Хемницера. СПб., 1873. С. 285.

18

Там же.

19

Руссо Ж.-Ж. Рассуждение о науках и искусствах… — Цит. по кн.: *Руссо Ж.-Ж.* Избранные сочинения, т. 1. М., 1961. С. 54–55. См. аналогичные пассажи в начале «Исповедания веры савойского викария». Вольтер неоднократно утверждал, что ограниченность человеческого познания не дает возможности решить вопрос об атрибутах божества, конечной цели его деятельности и т. д. («Le philosophe igno-rant», «Dictionnaire philosophique», статья «Dieu» и т. д. — об этом см., например: *Державин К. Н.* Вольтер. Изд. АН СССР, 1948. С. 99 и сл.); Руссо в «Исповедании веры савойского викария» демонстративно отказывается отвечать на вопрос «для чего существует вселенная?». Интересно в этой связи замечание Хемницера на полях фонвизинского «Послания к слугам моим»; против стиха «Мы созданы на свет и кем и для чего» приписано: «И кем весьма дерзкое сомнение в противность творцу: к тому же противуречит стихам „Создатель твари всей“… Чтобы не теряло прекрасное сие сочинение, изменить бы ето должно» (см.: *Пигарев К. В.* Творчество Фонвизина. Изд. АН СССР., М., 1954. С. 296). Вопрос «для чего», очевидно, сомнений не вызывал; можно думать, что Хемницер к нему присоединялся.

20

Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинского дома) АН СССР (ИРЛИ), арх. Грота, 15957/XCVIIIб 13, л. 1 об. Перевод: «Нет ничего смешнее, чем видеть бесконечное число томов, заполненных препирательствами о существовании Предвечного. Ну, а откуда же явилась впервые идея верховного существа первому, кто провозгласил ее, как не от самого этого существа. Безумцы, перестаньте же умствовать!».

21

Там же. Л. 1. Перевод: «Извлечено из „Философии природы“, т. I, с. 87. Римский пантеон насчитывал 30 000 идолов. Трудность представить себе высшее существо, находящееся во всех местах, вызвала к жизни идею политеизма. Отсюда я заключаю: каждый создает себе бога в соответствии со своей фантазией. И. Х. Там же. С. 92. Магомет, быть может, наилучшим образом выразил идею бога, определив ее так: бог есть бог, и Магомет пророк его».

22

Там же, 15935/XCVIIIб 13; лл. 1 об. — 2.

23

Сочинения и письма Хемницера, с. 283.

24

Рукописный отдел ИРЛИ, арх. Грота, 15933/XCVIIIб 13, л. 1. Перевод: «Боссюэ говорит дофину в своем „Рассуждении о всемирной истории“: „Ваши предки стяжали великую славу, будучи защитниками христианской религии! Защитники христианской религии! Так религия Христа имеет нужду в защитниках! Для другого это было бы прекрасной сатирической чертой. Так все имеет нужду в защитниках!“».

25

Там же.

26

Рукописный отдел ИРЛИ, арх. Грота, 15934/XCVIIIб 13, лист ненум.

27

Там же.

28

Руссо Ж.-Ж. Исповедание веры савойского викария. М., 1903. С. 32.

29

Там же. С. 35.

См. об этом: *Геффдинг Г.* Ж.-Ж. Руссо и его философия. С. 82.

31

Maugras G. Querelles des philosophes. Voltaire et Rousseau. Paris, 1886. C. 51–54.

32

О распространении в России взгляда на естественную религию как наилучшую из возможных см.: *Тукалевский В.* Из истории философских направлений в русском обществе XVIII в.

33

См.: *Masson P. M.* La religion de J. J. Rousseau, t. 3, Rousseau et la Restauration religieuse. Paris, 1916. Автор приходит к выводу, что Делиль де Саль, критиковавший Руссо по одним вопросам, в других испытал несомненное влияние «Исповеди савойского викария». В последнее время Р. Помо (*Pomeau R.* La religion de Voltaire. P. 341) оспорил точку зрения Массона, указывая на близость концепции Де-лиля де Саля к философским воззрениям Вольтера.

34

Delisle de Sales. Discours pr éliminaire. — В кн.: De la philosophie de la nature ou traité de morale pour l'espêce humaine. Tiré de la philosophie et fondé sur la nature, t. I. A Londres et se trouve dans la plupart des capitales d'Europe. 3 éd., MDCCLXXVII. P. XXXIII.

Там же. С. LII.

36

«Татары, покоря Сибирь под иго свое… называли природных тамошных жителей ругательным словом *уштяки*, сиречь необходительные, дикие люди. Название сие превратили россияне в слово отяк и разумеют теперь под оным трех как по происхождению, так и по языку народов» (Словарь географический Российского государства… собранный Афанасием Щекатовым, ч. IV, отд. I, «М-П». М., 1805. С. 951). Далее автор статьи приводит примеры неправомерного расширения понятия «отяк», распространенного в повседневном обиходе и даже в официальной переписке. Интересны замечания о нравах отяков: они «боязливы, суеверны, ленивы, неопрятны, но послушны и добросердечны»; «…клятвы их никогда не бывают ложны» и т. д.

37

В 1780 г. в «Санктпетербургском вестнике», журнале, где печатались сочинения Хемницера и отклики на сборник его басен, в ноябрьском и декабрьском номерах были помещены статьи Вольтера «Тимон», где осуждались руссоистская доктрина, и Ст. Лещинского «Разговор европейца с островским жителем королевства Дюмокалы» (Entretien d'un Européen avec un insulaire du royame de Democala, 1756).

38

См.: *Lenient C.* La comédie en France au XVIII siècle, t. II. Paris, 1888. С. 96. См. также: *Иванов Ив.* Политическая роль французского театра… С. 362 и сл.

39

Palissot. Oeuvres…, t. II. Liege, MDCCLXXVII. С. 242–243. Перевод: «На этих четырех подпорах мое тело держится лучше, и я меньше вижу глупцов, которые режут мне глаз… Цивилизовавшись, мы все потеряли: здоровье, счастье и даже добродетель. Итак, я возвращаюсь к животному существованию».

См.: *Palissot.* Oeuvres… t. II. Paris, MDCCLXXIX. P. 98.

41

Письмо 4 июня 1760 г. — Voltaire. Oeuvres complètes, t. XII. Paris, MDCCCLXVII. P. 79; см. также: *Lenient C.* La comédie en France. P. 103.

См.: *Desnoiresterres G.* La comédie satirique au XVIII siècle. Paris, 1855. P. 129.

43

Рукописный отдел ИРЛИ, арх. Грота, 15933/XCVIIIб 13, л. 1 об. Перевод: «Тот, кто сможет читать Руссо, не почувствовав силу и истинность его чувств, без сомнения, сам ими не обладает».

Сочинения и письма Хемницера. С. 41–42.

45

Ср. отзыв Фонвизина о Руссо: «Чуть ли он не всех почтеннее и честнее из господ философов нынешнего века. По крайней мере бескорыстие его было строжайшее» (письмо сестре, август 1778 г. См.: *Фонвизин Д. И.* Собрание сочинений в двух томах. Т. II. Гослитиздат. М.; Л., 1959. С. 452).

46

Памятная современникам история его взаимоотношений с Екатериной II рассказана Д. Кобеко (Екатерина II и Ж.-Ж. Руссо. — «Исторический вестник». 1883, июнь).

47

См. об этом: *Макогоненко Г. П.* Радищев и его время. Гослитиздат. М., 1956. С. 611.

Сочинения и письма Хемницера. С. 365.

49

См.: *Розанов М. Н.* Ж.-Ж. Руссо и литературное движение конца XVIII и начала XIX в. — Очерки по истории руссоизма на западе и в России. Т. I., М., 1910. С. 406–407.

50

Palissot. Les Mémoires pour servir à l'histoire de notre littérature…, Rousseau. — Oeuvres…, IV. Liege, MDCCLXXVII. P. 328. См.: также: *Palissot.* Petites lettres sur des grands philosophes. — Там же. С. 102–103.

Козельский Я. Философические предложения… 1768.